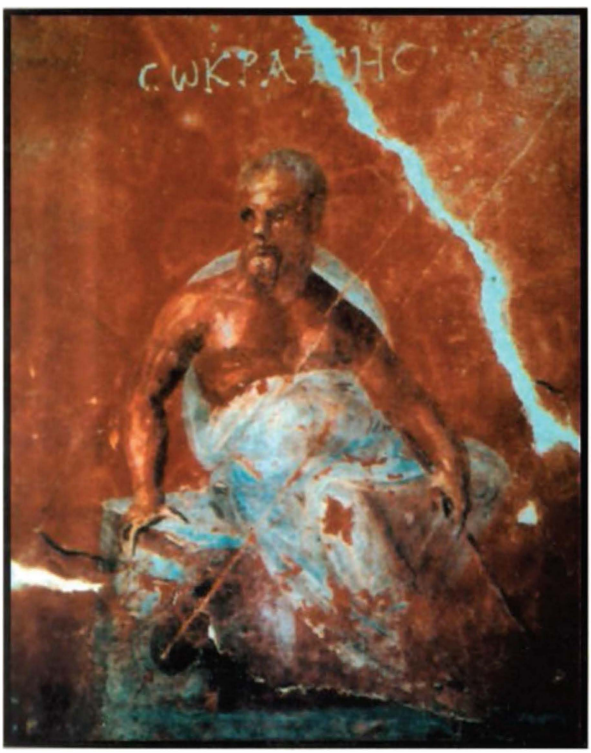
Platón

CRITÓN

Traducción, análisis y notas de
ALFONSO GÓMEZ-LOBO



Colección
LOS CLÁSICOS

EDITORIAL UNIVERSITARIA

CRITÓN

PLATÓN (427-347 a. C.) conoció a Sócrates a temprana edad y siguió de cerca los acontecimientos que llevaron a la condena y ejecución de éste a manos de la recién restaurada democracia ateniense. Después de la muerte de Sócrates en el año 399 a. C., Platón inició una larga carrera literaria que duró hasta el final de su vida. Al inicio compuso breves diálogos cuyo propósito era defender la memoria de su amigo mostrando en qué consitía realmente su actividad filosófica. Con el correr de los años, Platón desarrolló una posición propia cuya piedra angular fue la doctrina, defendida vigorosamente en la *República*, de que el poder político y el saber filosófico deberían residir en la misma persona o grupo de personas. En esa obra, Sócrates es sólo un personaje literario que en los diálogos posteriores va perdiendo importancia hasta desaparecer completamente en *Las Leyes*, la última gran obra de Platón. Éste viajó en tres ocasiones a Siracusa con la esperanza de poner en práctica sus ideas políticas, pero no lo logró. Durante la mayor parte de su vida, Platón enseñó en la Academia, una comunidad de estudios filosóficos que había fundado en Atenas, y cuyo alumno más célebre fue Aristóteles.

ALFONSO GÓMEZ-LOBO nació en Viña del Mar en 1940. Hizo estudios de Filosofía, Filología Clásica e Historia Antigua en Valparaíso, Atenas, Tubinga, Munich y Heidelberg. En la actualidad es profesor titular de la cátedra Ryan de Metafísica y Filosofía Moral en la Universidad de Georgetown, EE.UU.

© 1998, ALFONSO GÓMEZ-LOBO
Inscripción N° 103.711,
Santiago de Chile

Derechos de edición reservados para todos los países por
© Editorial Universitaria, S.A.
María Luisa Santander 0447. Fax: 56-2-2099455
Santiago de Chile.

e mail: edituniv@reuna.cl

Ninguna parte de este libro, incluido el diseño de la portada,
puede ser reproducida, transmitida o almacenada, sea por
procedimientos mecánicos, ópticos, químicos o
electrónicos, incluidas las fotocopias,
sin permiso escrito del editor.

ISBN 956-11-1393-7

Texto compuesto en tipografía *Palatino 10/13*

Se terminó de imprimir esta
PRIMERA EDICIÓN
de 1.000 ejemplares,
en los talleres de Impresos Universitaria,
San Francisco 454, Santiago de Chile,
en mayo de 1998.

CUBIERTA:
Retrato de Sócrates, fresco romano
del siglo II d.C. descubierto en Éfeso.
Museo de Selçuk, Turquía.

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE

ÍNDICE

Introducción
9
Resumen del diálogo
19
Interlocutores
21
Fecha del diálogo
21

CRITÓN
23

Nota Complementaria A
Cronología de los diálogos platónicos
65
Nota Complementaria B
La muerte de Sócrates
67
Bibliografía
75

INTRODUCCIÓN

En el año 399 a. C. Sócrates fue acusado ante la justicia ateniense de introducir divinidades nuevas, en lugar de honrar a los dioses de la ciudad, y de corromper a la juventud[1]. Ambos cargos eran vagos y probablemente obedecían a motivaciones políticas que sus acusadores no podían esgrimir públicamente[2]. Sócrates se defendió de las acusaciones durante el juicio, pero no logró convencer a sus jueces y fue condenado a morir.

En Atenas una persona era normalmente ejecutada al alba del día siguiente del juicio. En el caso de Sócrates, por una razón imprevista, esto no ocurrió. Los atenienses enviaban cada año a la isla de Delos una *theoría* o embajada religiosa cuya misión era presentar ofrendas al santuario de Apolo como acción de gracias por haberse liberado, en un pasado muy remoto, de una ancestral dominación cretense que los obligaba a proveer siete jóvenes y siete doncellas para ser sacrificados al Minotauro. Según el mito, Teseo fue a Creta, mató al Minotauro y salvó a las víctimas.

La misión enviada a Delos creaba un tiempo sagrado que se iniciaba cuando un sacerdote coronaba la popa del

[1] *Apología*, 24b. Cf. Vigo (1998).

[2] Durante el arcontado de Euclides (403 a.C.), un año después de la restauración de la democracia, los atenienses acordaron revisar las leyes, una medida que operó como una amnistía general para los delitos políticos cometidos antes de esa fecha. Cf. Burnet (1924) 100-101.

barco en que navegaría la delegación y concluía al regreso de éste. Durante este período Atenas debía mantener una estricta pureza ritual y, por ende, no se podía ejecutar a nadie[3].

Platón sugiere sutilmente que Apolo, uno de los dioses de la ciudad y por lo tanto uno de los dioses que Sócrates, según sus acusadores, no habría honrado, le concede a éste un período de gracia en la prisión antes de su ejecución. Pero este período le sirve también a sus amigos para hacer preparativos con el fin de sacar a Sócrates de la cárcel y trasladarlo a un lugar seguro en el exterior.

El que sus amigos le hayan ofrecido a Sócrates la posibilidad de escapar es perfectamente verosímil (si bien es imposible saber con certeza que así sucedió). De hecho es mencionada también por Jenofonte, otro amigo de Sócrates[4]. Lo cierto, sin embargo, es que Sócrates no huyó y terminó bebiendo la cicuta, el veneno usado en Atenas para ejecutar a los criminales.

Si Sócrates se sabía inocente, entonces, ¿por qué no huyó? ¿Fue inercia o estupidez de su parte? ¿O tuvo quizás otros motivos? ¿Cómo tomó la decisión de quedarse y morir?

Son éstas las preguntas que Platón se propone responder en el *Critón*, una obra del primer período de su producción literaria[5] que difiere de la mayoría de los escritos de este mismo grupo por una razón muy significativa: muchos de esos diálogos son aporéticos, es decir, son conver-

[3]*Fedón*, 58a c.

[4]Jenofonte, *Apología*, 23.

[5]La cronología de los diálogos puede ser consultada en la Nota Complementaria A, p. 65.

saciones en las que no se llega a una respuesta o resolución del problema que se debate en ellas. En el *Critón*, en cambio, Sócrates tiene que tomar una decisión y, por lo tanto, debe reponder en forma definida a las preguntas que surgen cuando uno tiene que elegir entre hacer o no hacer algo.

En el *Critón*, en perfecta consonancia con la *Apología*, Sócrates sostiene que al actuar la única consideración que importa es si lo que uno va a hacer es o no justo (o, como diríamos hoy, si es moralmente correcto o no lo es)[6]. Todo lo demás pasa a segundo plano.

El *Critón*, por lo tanto, es un admirable documento en el cual Platón reproduce la argumentación que Sócrates habría desarrollado para inferir la moralidad o inmoralidad de un acto concreto. Como la supuesta conversación tuvo lugar entre dos personas y a puertas cerradas, no hay ninguna seguridad de que haya transcurrido exactamente como Platón la describe. Platón es, al fin y al cabo, un escritor imaginativo y libre que no necesita ceñirse a parámetros modernos de fidelidad literal a lo dicho, pero en la medida en que los argumentos del *Critón* coinciden con las ideas que aparecen en la *Apología*, un documento susceptible en principio de control público[7], es razonable pensar

[6] *Apología*, 28b.

[7] Esta afirmación está basada en el siguiente razonamiento: si Platón pretendía que la *Apología* fuese una defensa convincente de Sócrates, tenía que ceñirse, al menos a grandes rasgos, a lo que éste efectivamente dijo durante el juicio, pues a juzgar por el número de jueces (501 ciudadanos) y por la natural curiosidad de los atenienses, sin duda cientos de personas escucharon las palabras con que éste se defendió. Ofrecer por escrito una versión que no seguía de cerca lo dicho habría sido un error. Esta interpretación ha sido cuestionada por Tarrant (1993), 32.

que estamos ante una recreación platónica de líneas de pensamiento propuestas efectivamente por Sócrates.

Los argumentos de Sócrates para justificar su decisión serán presentados en los análisis que encabezan las subdivisiones del diálogo. La conclusión de esos argumentos, empero, requiere aquí un breve examen porque puede llevar a juicios divergentes sobre la personalidad y la filosofía de Sócrates en el *Critón*.

Por una parte, no deja de causar admiración la integridad de un hombre que, una vez que ha concluido que sería inmoral escapar de la cárcel, se niega a hacerlo, pese a la insistencia de su mejor amigo. Integridad es la virtud de actuar en conformidad con las propias convicciones, incluso aunque de esa acción se sigan nefastas consecuencias para uno mismo. Sócrates ciertamente aparece en este diálogo (y en todos los demás) como una persona que no está dispuesta a apartarse de lo que considera correcto. Pero sería un error atribuirle a Sócrates la idea de que la integridad tiene un costo negativo, de que el hacer lo justo o lo recto le pueda acarrear un daño a quien actúa de esa manera. Muy por el contrario, Sócrates piensa, paradójicamente, que hacer algo justo siempre redunda en beneficio propio (y de los demás). Sócrates no actúa solamente con integridad: actúa ante todo con prudencia, es decir, apuntando a su propio bien[8].

Por otra parte, se ha objetado que aunque la actitud personal de Sócrates es digna de admiración, su posición filosófica es radicalmente autoritaria, pues implica una

[8]En 54c, en una lista de quienes sufrirían un mal si Sócrates se escapa, él aparece en primer lugar. Sobre el carácter fundamentalmente prudencial de la ética de Sócrates, véase Gómez-Lobo (1989).

total sumisión del individuo al Estado. A primera vista, Sócrates estaría dispuesto a morir simplemente por cumplir, a ciegas, con la ley. En esta concepción no habría lugar para la desobediencia civil, no habría manera de justificar los actos de quienes en conciencia piensan que una ley debe ser desobedecida, si ésta es injusta.

A mi juicio, el *Critón* ofrece elementos que permiten responder con éxito a esta dificultad. En primer lugar, se dice explícitamente que la injusticia de que es víctima Sócrates se debe a las personas y no a las leyes[9]. Esto equivale a sostener que Sócrates considera que el derecho procesal ateniense es justo y que son los jueces los que hicieron algo injusto al dejarse llevar por sus prejuicios y sus pasiones en lugar de aceptar los argumentos que él ofreció. El fallo fue injusto, pero perfectamente legal.

Esta última consideración reaparece bajo otra forma. En tres oportunidades se dice que el ciudadano tiene que "persuadir u obedecer" al Estado[10]. En su sentido más obvio, esta doctrina implica que el derecho ateniense no exige una obediencia ciega e inmediata a la autoridad sino que ofrece la oportunidad de que el ciudadano convenza al tribunal de que actuó en forma correcta[11]. Si fracasa, empero, en el intento de persuasión, está obligado a obedecer un veredicto que se ajuste a la ley. El individuo tiene

[9] 54c.

[10] 51b, 51b-c y 51e-52a.

[11] No se excluye tampoco la posibilidad de que el ciudadano persuada a la asamblea, el órgano legislativo de la democracia ateniense, de que una ley es injusta y que debe derogarse o modificarse. Para estudiar las distintas interpretaciones de la tesis de que hay que persuadir u obedecer conviene partir de Kraut (1984).

derecho a ser escuchado, pero no tiene derecho a ser juez último en su propia causa.

Para completar el retrato de su personalidad conviene recordar dos pasajes de la *Apología* que muestran bien que en algunas ocasiones Sócrates, lejos de proponer una actitud de sumisión al Estado, tuvo la valentía de desafiar a la autoridad.

En uno de ellos[12] Sócrates narra que durante la oligarquía impuesta por los espartanos luego de la derrota de Atenas en el 404 a.C., los Treinta Tiranos quisieron implicarlo a él y a otros cuatro en sus crímenes ordenándoles que arrestaran a León de Salamina, un político del bando democrático, para ejecutarlo sin juicio. Sócrates desobedeció la orden porque obedecerla implicaba hacer algo injusto.

En otro pasaje[13] Sócrates enfrenta una situación hipotética: ¿Qué ocurriría si el tribunal lo dejara en libertad con la condición de que deje de filosofar? Su respuesta es que, incluso si se estableciera la pena de muerte en caso de violación del acuerdo, él desobedecería. Sócrates interpreta su vocación filosófica como una misión que le ha encomendado el dios Apolo. Por lo tanto, si dejara de filosofar estaría desobedeciendo al dios, y la desobediencia a una autoridad humana o divina es, como toda injusticia, algo malo y vergonzoso[14]. En este caso, hay un conflicto entre las autoridades y Sócrates opta por obedecerle a la autoridad más alta, al dios[15].

[12] *Apología*, 32c.

[13] *Apología*, 29c-d.

[14] *Apología*, 29b.

[15] *Apología*, 29d.

Estos dos casos de desobediencia muestran que si una orden de la autoridad implica cometer una injusticia, Sócrates está dispuesto a desobedecer. Pero si lo que implica es padecer una injusticia que no puede evitarse salvo cometiendo otra injusticia, en este caso, según Sócrates, él tiene la obligación de obedecer.

El *Critón*, por lo tanto, no defiende una concepción autoritaria de la relación entre el individuo y el Estado, sino que ilustra en forma magistral un teorema central de la ética socrática: que lo racional es evitar cometer y padecer injusticias, pero si uno tiene que optar de manera excluyente entre lo uno o lo otro, entonces es preferible padecer una injusticia a cometerla[16]. Cometer una injusticia es siempre vergonzoso y malo para el agente, padecerla no lo es. Al contrario, puede ser —paradójicamente— algo admirable y bueno para uno.

El texto

La presente versión fue hecha a partir del texto griego establecido por W.S.M. Nicoll y publicado en la reciente edición crítica de E.A. Duke y otros[17]. Me he apartado de dicho texto solamente en una oportunidad[18].

Esta traducción

Al igual que en otros volúmenes de esta colección, el propósito ha sido traducir a un lenguaje que, sin pérdida de dignidad, se acerque al castellano que se habla hoy en

[16] *Gorgias*, 469c.

[17] Duke *et al.* (1995).

[18] En 43d 4-5 he adoptado *aggeliôn* en vez de *aggélon*.

Hispanoamérica. En este sentido pretende reemplazar no sólo las traducciones españolas más antiguas o más recientes, sino incluso la publicada en Santiago por Genaro Godoy hace ya más de veinte años[19]. Para llegar a una versión que se lea hoy con facilidad ha sido necesario sacrificar algunos de los matices sugeridos por las partículas griegas o por las complejas formas verbales del original. Un esfuerzo por reproducir todo esto en castellano genera traducciones complejas y pesadas que pierden algo muy importante: la frescura y agilidad del estilo de Platón. En esta versión he procurado seguir muy de cerca el original en todo lo esencial y por eso puede ser usada con confianza por quienes esperan llegar a una sólida comprensión del pensamiento de Platón.

Los análisis

A fin de llegar a una mejor comprensión del *Critón* he tomado en cuenta una gran cantidad de estudios sobre ética griega, sobre Platón y Sócrates y, en especial, sobre el *Critón*. Entre las obras que me fueron más útiles puedo mencionar el comentario de Burnet, los artículos de Vlastos, el libro de Santas y un admirable estudio de Kahn[20]. Lo que he aprendido de ellos se refleja en parte en mis análisis. Esto no implica, por cierto, que estos autores estarían necesariamente de acuerdo con lo que sostengo.

En los análisis he procurado ser lo más conciso posible e incluir sólo aquellas observaciones que me parecen necesarias para llegar a una comprensión correcta del pasaje en

[19]Godoy (1973).

[20]Las obras de estos autores aparecen consignadas en la Bibliografía.

cuestión. No pretendo de ninguna manera que ellas sean exhaustivas o digan todo lo que se pueda decir responsablemente acerca del texto. Los análisis han sido concebidos como un ancla firmemente asida al fondo del texto que limita las posibilidades de dejarse llevar a la deriva por interpretaciones fantasiosas o extravagantes, pero que no impide que la embarcación flote libremente dentro de una amplia bahía.

Agradecimientos

Al igual que en otras oportunidades, Roberto Torretti, Alejandro Vigo y Héctor Carvallo me hicieron llegar penetrantes críticas que he aceptado en la gran mayoría de los casos. Nicole Ooms tuvo la gentileza de enviarme la reciente versión francesa del *Critón* por Luc Brisson (1997), que me resultó de gran utilidad.

En la tarea intelectual hay pocas experiencias comparables con la de recibir críticas de colegas y amigos que han tenido la paciencia de examinar con diligencia lo que uno ha hecho a fin de contribuir a mejorarlo en la medida de lo posible. Mi gratitud se extiende a todas las personas que me han permitido, una vez más, hacer dicha experiencia.

A.G-L.
Washington, marzo de 1998

Resumen del Diálogo*

A. Inicio de la conversación (43a-44b).

B. Argumentos de Critón (44b-46a).

C. Respuesta inicial de Sócrates (46b-48b).

D. Argumentos de Sócrates (48b-50a).

E. Conversación entre Sócrates y las leyes (50a-54d).

F. Epílogo (54d-e).

*Los números y letras marginales corresponden a la edición de Stephanus (Ginebra, 1578).

Interlocutores

SÓCRATES, ciudadano y filósofo ateniense, condenado a muerte a los setenta años.

CRITÓN, ciudadano ateniense, amigo íntimo de Sócrates y de su misma edad (*Apología*, 33d). Critón estuvo presente en el juicio de Sócrates. Junto con Platón, su hijo Critóbulo y Apolodoro ofreció servir de aval para que el jurado aceptara la multa que en última instancia Sócrates propuso pagar como alternativa a la pena de muerte (*Apología*, 38b). Critón podía hacerlo porque era bastante rico (*Eutidemo*, 304c; Jenofonte, *Memorabilia*, II.9).

Fecha Dramática

El diálogo tiene lugar en Atenas, en la celda de Sócrates, un par de días antes de su ejecución en el año 399 a.C.

A. *Inicio de la conversación (43a-44b)*

El diálogo comienza cuando Sócrates despierta y ve a Critón sentado a su lado. Ha pasado un mes desde la condena a muerte, un período durante el cual sus amigos lo han visitado, han debatido con él problemas filosóficos[21] *y probablemente han aprovechado la ocasión para darle dinero o hacerle algún favor al carcelero, preparando de antemano la huida de Sócrates. Como ocurre a menudo con los retratos literarios de Platón, salta a la vista un marcado contraste entre la personalidad de Critón y la de Sócrates.*

SÓCRATES: ¿Por qué has llegado a esta hora, Critón? ¿No es todavía temprano? 43a

CRITÓN: Sí, bastante.

SÓCRATES: ¿Cuán temprano?

CRITÓN: Está a punto de amanecer.

SÓCRATES: Me sorprende que el guardia de la prisión haya querido atenderte.

[21] Cf. *Fedón*, 59d.

CRITÓN: Ya me he hecho amigo de él, Sócrates, porque he venido muchas veces. Hasta me debe un favor.

SÓCRATES: ¿Acabas de llegar o llegaste hace rato?

CRITÓN: Hace un buen rato.

b SÓCRATES: ¿Entonces, cómo no me despertaste de inmediato en vez de sentarte a mi lado en silencio?

CRITÓN: No quise hacerlo, por Zeus, y tampoco quisiera estar tan desvelado y triste. Hace rato, en cambio, que te admiro al ver lo plácidamente que duermes. No te quise despertar con toda intención para que pasaras el tiempo lo más agradablemente posible. Muchas veces, a lo largo de toda la vida, te he considerado afortunado y dichoso por tu manera de ser, pero ahora más que nunca por la calma y mansedumbre con que soportas esta desgracia.

SÓCRATES: Sería una disonancia, Critón, que, a mi edad, me aflija porque ya me corresponde morir.

c CRITÓN: También a otros de tu edad, Sócrates, los sorprenden desgracias semejantes, pero la edad no los libra de afljirse por la suerte que les tocó.

SÓCRATES: Así es, pero ¿por qué has llegado tan temprano? d

CRITÓN: Traigo una mala noticia, Sócrates, no para ti, por lo que veo, sino para mí y para todos tus amigos, una noticia mala y difícil de soportar, la más pesada, creo, que podría tocarme sobrellevar.

SÓCRATES: ¿Cuál es? ¿Llegó de Delos el barco a cuyo regreso debo morir?

CRITÓN: Todavía no ha llegado, pero me parece que debe arribar hoy por lo que anuncian algunas personas que han venido de Sunio y lo dejaron allí[22]. Según ese anuncio, está claro que llegará hoy y que mañana, Sócrates, forzosamente tendrá que concluir tu vida.

SÓCRATES: ¡Que sea para lo mejor, Critón! Si así les es grato a los dioses, entonces que así sea. Pero no creo que el barco llegue hoy.

CRITÓN: ¿De dónde sacas eso? 44a

[22]El Ática, la región de Grecia que ocupaba el Estado ateniense, se asemeja a un triángulo invertido cuyo vértice sur es el cabo de Sunio. Es el primer punto de tierra firme que toca un barco procedente de las islas del mar Egeo. Es, además, un buen lugar de recalada, pues al oeste de un promontorio coronado por un hermoso templo consagrado a Poseidón hay una playa a la cual es posible izar los barcos.

SÓCRATES: Te lo digo: tengo que morir, al día siguiente de la llegada del barco ¿verdad?

CRITÓN: Eso dicen las autoridades.

SÓCRATES: No creo entonces que llegue hoy, sino mañana. Lo infiero de un sueño que tuve esta misma noche, hace poco rato[23]. Tal vez fue oportuno que no me despertaras.

CRITÓN: ¿Y qué soñaste?

b SÓCRATES: Me pareció que se me acercaba una mujer bella y de hermoso aspecto, vestida de blanco, que me llamaba diciendo: "Sócrates

al tercer día deberías llegar a la fértil Ftía."[24]

CRITÓN: ¡Qué sueño más extraño, Sócrates!

SÓCRATES: A mí me parece muy claro, Critón.

[23]Sócrates, como casi todo el mundo en la Antigüedad, le atribuye un valor premonitorio a los sueños. Cf. *Apología*, 33c.

[24]Ilíada IX. 363. En Homero estas palabras aparecen en primera persona y las enuncia Aquiles amenazando con desertar a los aqueos y zarpar rumbo a Ftía, su patria. Dado que los griegos contaban incluyendo el día presente, el tercer día corresponde a pasado mañana. No hay ningún indicio que permita identificar a la mujer del sueño, pero probablemente no tiene tampoco sentido tratar de identificarla.

B. *Los argumentos de Critón (44b-46a)*

Critón pasa de inmediato al motivo principal de su visita: convencer a Sócrates de que escape de la cárcel. Para eso tiene que argumentar y lo hace tomando como punto de partida la opinión (dóxa) *de la mayoría y su poder* (dýnamis), *vale decir, lo que la gente va a pensar y lo que esa misma gente puede hacerle a los que la desafían. Los argumentos mismos son de muy diversa índole y están presentados, como cabe esperar de Critón, sin rigor filosófico y en desorden. Algunos apelan simplemente a la amistad entre ambos y a que Sócrates no vaya a pensar que va a perjudicar a su amigo. Al contrario, si Sócrates no escapa, Critón quedará ante la opinión pública como un tacaño y un cobarde. Otros argumentos sugieren que si Sócrates no huye, se estaría traicionando a sí mismo y estaría traicionando también a sus hijos.*

CRITÓN: ¡Te parece sumamente claro! Más bien, dichoso Sócrates, una vez más, y especialmente ahora, hazme caso y sálvate. Si mueres la desgracia que padeceré no será una sola, pues aparte de perder un amigo como jamás encontraré otro, muchos que no nos conocen bien a ti y a mí creerán que pudiendo salvarte, si hubiera querido gastar dinero, no lo hice por negligencia. ¿Podría haber una fama más vergonzosa que el que crean que uno estima más el dinero que a los amigos? Pues la gente no se convencerá de que tú mismo no quisiste escapar pese a nuestra insistencia. 44b (cont.) c

SÓCRATES: ¿Y qué nos importa, querido Cri-

tón, lo que la gente crea? Los más dignos y mejores, aquellos que más se debe tener en cuenta, pensarán que los hechos ocurrieron como efectivamente ocurrieron.

d CRITÓN: Pero, ¿no ves, Sócrates que uno también tiene que preocuparse de lo que el vulgo cree? Lo que está sucediendo en este momento muestra claramente que la gente es capaz de infligir males nada pequeños sino tal vez los peores, cuando a uno lo calumnian ante ella.

SÓCRATES: ¡Ojalá que la gente, Critón, pudiese hacer los peores males para que pudiese producir también los mayores bienes! Sería excelente; pero, en realidad, no son capaces de hacer ninguna de las dos cosas, pues no pueden hacer ni sabio ni necio a nadie. Hacen lo que les sale.

e CRITÓN: Aceptemos que es así, Sócrates, pero dime lo siguiente: ¿No será que estás preocupado por mí y por los demás amigos temiendo que, si sales de aquí, los sicofantes[25] nos pondrán en aprietos alegando que te sacamos de la

[25]En el sistema judicial ateniense cualquier ciudadano tenía el derecho y el deber de presentar una acusación si alguna ley había sido violada. Los sicofantes eran individuos que cobraban dinero por acusar a los enemigos políticos de un ciudadano que prefería no darse el trabajo de hacerlo personalmente. Por eso era también posible sobornar a un sicofante para que desistiera de su acusación.

cárcel y por eso nos veremos expuestos a perder nuestra fortuna o al menos una suma fuerte de dinero y a sufrir otros perjuicios además de esos? Si temes algo así, no te preocupes porque 45a
es justo que corramos ese riesgo por salvarte y, si es necesario, otros aún mayores. Hazme caso y no me digas que no.

SÓCRATES: Me preocupa eso, Critón, y muchas otras cosas.

CRITÓN: No temas por eso, pues ni siquiera es mucha la plata que piden por salvarte y sacarte de aquí. Además, ¿no ves lo baratos que están estos sicofantes? No se necesita gastar mucho en ellos. Todo mi dinero es tuyo y creo que es sufi- b
ciente. Sin embargo, si tu preocupación por mí te impide gastar lo mío, se encuentran aquí «en Atenas» unos extranjeros que están dispuestos a sufragar los gastos. Uno de ellos, Simmias de Tebas, ha traído consigo plata suficiente para este fin. También Cebes[26] y muchos otros están dispuestos a hacerlo. Por eso, como digo, no desistas de salvarte por ese temor ni tampoco por lo que dijiste en el tribunal: que te resultaría

[26]Simmias y Cebes, jóvenes discípulos del filósofo pitagórico Filolao de Tarento, son los principales interlocutores de Sócrates en el *Fedón*, un diálogo en que se narra tanto la conversación final de Sócrates con sus amigos como su muerte. Las convicciones filosóficas del *Fedón*, sin embargo, corresponden a un sistema de metafísica que Platón concibió mucho después de la ejecución de Sócrates.

duro marcharte al exilio porque no sabrías qué
c hacer con tu vida. En muchos otros lugares donde vayas te recibirán con afecto y si estás dispuesto a irte a Tesalia, recuerda que ahí tengo amigos[27] que te apreciarán mucho y te protegerán para que nadie te moleste en toda esa región.

Además, Sócrates, ni siquiera es justo, me parece, lo que intentas hacer: traicionarte a ti mismo, pudiendo salvarte. Te empeñas en que te ocurra lo mismo en que se habrían empeñado y, de hecho, se han empeñado tus enemigos en su deseo de aniquilarte. También creo que traicionas a tus propios hijos al abandonarlos
d pudiendo completar su crianza y su educación[28]. En cuanto de ti depende, ¡que les ocurra lo que venga! y les ocurrirá, naturalmente, lo que suele pasarle a los huérfanos en su orfandad. Por eso, o bien no hay que tener hijos o hay que pasar miserias con ellos criándolos y educándolos. Tú me parece que eliges el camino más fácil. Lo que hay que hacer es elegir lo

[27] *Xenoi*, vale decir, personas de ciudades distintas que han hecho un compromiso solemne de proveerse mutuamente hospitalidad y protección en sus respectivas ciudades. Esta antigua institución era muy importante porque un griego carecía de derechos fuera de su propia *polis*.

[28] El hijo mayor, Lamprocles, es apenas un adolescente y los otros dos, Sofronisco y Menéxeno, son todavía niños pequeños. Cf. *Apología*, 34d, *Fedón*, 60a y 116b; Jenofonte, *Memorabilia*, II. 2. 1. Las edades de sus hijos sugieren que Sócrates se casó, quizás por segunda vez, cuando tenía más de cincuenta años.

que elegiría un hombre noble y valiente, especialmente si uno ha dicho durante toda su vida que se ocupa de la virtud. Me da vergüenza por ti y por nosotros, tus amigos, el que se vaya a e
creer que todo esto que te ha ocurrido se debe a una cierta cobardía de nuestra parte: primero el hecho de que hayas sido llevado a juicio, pudiendo haberse evitado; luego el modo como se llevó el proceso mismo; y al final esto —lo más absurdo del asunto—, que se crea que por bajeza y cobardía nuestra dejamos escapar la oportunidad de salvarte y de que tú te salvaras a ti mismo, aunque era perfectamente posible si valiéramos algo. Por eso, Sócrates, trata 46a
de que no se sume a nuestros males este oprobio para ti y para nosotros. Piénsalo, aunque ya no es hora de ponerse a pensar sino de tenerlo todo pensado. Cabe una sola decisión, pues hay que hacerlo todo esta noche. Si esperamos más, ya no será posible. Hazme caso de todas maneras, Sócrates, y no me digas que no.

C. *Respuesta inicial de Sócrates (46b-48b)*

Sócrates responde a los argumentos de Critón manifestando al inicio que su manera de decidir no consiste en dejarse llevar por una emoción, como el temor, sino en examinar distintos lógoi, *razones, argumentos, para quedarse con el mejor.*

Un argumento, para resultar persuasivo, tiene que partir de una premisa aceptada por el interlocutor y por eso el hallazgo

de esa premisa compartida por la otra parte constituye un logro decisivo en una conversación filosófica. Dada la situación dramática del Critón, Sócrates puede apelar directamente a premisas acerca de las cuales han llegado a un consenso en el pasado, dejando en claro que habría que revisarlas si ahora se les ocurre una nueva objeción.

En el caso del rechazo de los argumentos basados en la opinión de la mayoría, aunque media un acuerdo alcanzado en el pasado, Sócrates se manifiesta dispuesto a reiterar las razones que llevaron a dicho acuerdo. Lo acordado es que no se deben aceptar todas las opiniones indiscriminadamente. Hay que distinguir siempre entre las de los que saben y las de los ignorantes. Pero la distribución social de saber e ignorancia es tal que por una persona que sabe hay muchas que no saben.

La razón para no aceptar lo que opina la mayoría ignorante es que, en el caso del cuerpo, esa opinión puede producir un daño físico. Por el contrario, las opiniones del entrenador o del médico nos mantienen o restauran la salud, nos benefician.

Esta conclusión es aplicada, por analogía, al alma (aunque sin emplear el término griego equivalente). Se supone que la moralidad de las acciones es análoga a los alimentos que le hacen mal o bien al cuerpo: la justicia le hace bien al alma, la injusticia le hace mal. Esto supone por otra parte que hay alguien que sabe del alma en forma análoga a como el médico sabe del cuerpo.

La validez de la argumentación socrática depende de la validez de la analogía invocada. No cabe duda de que con respecto al cuerpo, es la opinión del especialista y no la del lego la que merece confianza, pero, ¿qué seguridad hay de que haya un conocimiento del "alma" equivalente al del cuerpo? Esta no es concebida aquí ni como el principio de la vida en sentido biológico, ni como la capacidad para sentir emociones, ni tampoco como la razón o

inteligencia, vale decir, como la sede de las funciones intelectuales. Es quizás por eso que Platón evita usar aquí la palabra psyjé.

En este contexto el alma es la dimensión de los seres humanos que caracterizamos como su capacidad moral y ésta ciertamente no es reductible a una capacidad física. El especialista en el alma al cual se alude no es por lo tanto ni el biólogo (en sentido aristotélico), ni el psicólogo (en sentido moderno), ni el estudioso de la inteligencia, sino la persona que entiende de ética, vale decir, el Sócrates de los primeros diálogos platónicos. Pero el texto no lo afirma abiertamente, lo cual hubiera significado una falta de modestia por parte de Sócrates, sino que identifica al conocedor del alma con la verdad misma.

SÓCRATES: Querido Critón, tu buena voluntad sería muy meritoria si estuviera acompañada de una estimación correcta. Si no lo está, cuanto mayor sea, tanto más difícil será habérselas con ella. Tenemos entonces que examinar si se debe hacer todo esto o no. Pues yo, no sólo ahora sino siempre he sido tal que no obedezco a otra cosa en mí sino a esa razón [*lógos*] que, después de pensada, me parece la mejor [*béltistos*]. Las razones que he formulado en el pasado no las puedo ahora desechar sólo porque me ha tocado esta suerte [*týje*]. Más bien, me parecen igual de buenas, y las respeto y aprecio lo mismo que antes. Si no somos capaces de formular otras mejores en este momento, tú sabes que no voy a estar de acuerdo contigo, ni siquiera si el poder de la multitud nos 46b c

asustara[29] aún más que ahora, abrumándonos con penas de prisión, de muerte y confiscación de bienes.

¿Cómo podríamos examinar estas razones del mejor modo posible? Tomando primero lo que dices sobre las opiniones de la gente. ¿Estábamos en lo cierto o no cuando solíamos decir que hay
d que prestar atención a ciertas opiniones y a otras no? ¿O es que estaba bien dicho antes de mi condena a muerte, pero ahora ha quedado perfectamente claro que no era más que algo dicho en vano y por afán polémico, pues era, en verdad, una cosa tonta y pueril? Yo quiero examinar junto contigo, Critón, si lo dicho me parecerá quizás diferente, debido a la situación en que me encuentro, o si se me manifestará igual que antes. ¿Tenemos que desecharlo o le haremos caso? Me parece que quienes piensan lo que dicen suelen afir-
e mar más o menos lo que yo decía hace un instante: que entre las opiniones que profesan los seres humanos hay que darle mucha importancia a algunas y no a otras. Por los dioses, ¿no crees, Critón, que esto está bien dicho? Tú entonces —como, hasta donde humanamente se puede asegurar, no te toca morir mañana y por
47a ende la presente desgracia no te deformará el juicio— considera si no te parece adecuado de-

[29]El giro empleado por Sócrates evoca la costumbre de las nodrizas griegas de asustar a los niños pequeños invocando a Mormo, una dama duende. Equivale vagamente a lo que en algunos países de Hispanoamérica se llamaba "El Cuco".

cir que hay que apreciar, no todas las opiniones de los seres humanos, sino que unas sí y otras no; y tampoco las de todos, sino que las de algunos sí, las de otros no. ¿Qué me respondes? ¿No está bien dicho esto?

CRITÓN: Está bien.

SÓCRATES: ¿Hay que apreciar las buenas y no las malas?[30]

CRITÓN: Sí.

SÓCRATES: ¿No son buenas las de los que saben y malas las de los que no saben?

CRITÓN: ¡Cómo no!

SÓCRATES: Veamos qué queríamos decir con esto. Un hombre que se dedica en serio al atletismo, ¿le presta atención al elogio, al reproche y a la opinión de cualquier individuo o al de uno solo, al de aquel justamente que es médico o entrenador? b

CRITÓN: Al de uno solo.

SÓCRATES: ¿Hay que temer entonces los reproches y acoger con gusto los elogios de ese único individuo y no los de la mayoría[31]?

[30] Los términos griegos empleados aquí implican los matices de "beneficiosas" y "dañinas", respectivamente.

[31] *Hoi polloí*, "los muchos", "la mayoría", "la gente" es una expresión que Platón emplea en un sentido despectivo para marcar, como aquí, un

CRITÓN: Evidentemente.

SÓCRATES: Por consiguiente, debe actuar y ejercitarse, debe comer y beber, más bien como le parece a ese único individuo que lo supervisa y que entiende, y no como le parece a todos los demás.

CRITÓN: Así es.

c SÓCRATES: Muy bien. Pero si uno desobedece y desprecia la opinión y los elogios de ese individuo único, apreciando en cambio los de la mayoría que no entiende nada, ¿no sufrirá algún daño [*kakón*]?

CRITÓN: Por cierto.

SÓCRATES: ¿Qué daño es éste? ¿Adónde apunta? ¿A qué parte del que desobedece?

CRITÓN: Es obvio que al cuerpo, pues eso es lo que se arruina.

SÓCRATES: Dices bien. ¿No diremos lo mismo, Critón, de todos los demás casos sin que tengamos que enumerarlos? En el caso específico de lo justo y lo injusto, de lo vergonzoso y lo noble, de lo bueno y lo malo, que es sobre lo

---

contraste entre el individuo que sabe y el vulgo inconsciente de su ignorancia.

que estamos deliberando ahora, ¿tenemos que seguir la opinión de la mayoría y temerla, o más bien la de uno solo, si hay uno que entiende? ¿No hay que avergonzarse ante él y temerle más que a todos los demás juntos? Si no lo seguimos, arruinaremos y dañaremos aquello que mejora con lo justo y se destruye con lo injusto. ¿O esto[32] no es nada? d

CRITÓN: Yo pienso que sí, Sócrates.

SÓCRATES: Dime, entonces. Si por no seguir la opinión de los entendidos destruimos lo que lo saludable mejora y lo malsano arruina, ¿vale la pena vivir si eso está arruinado? ¿No es eso el cuerpo? e

CRITÓN: Sí.

SÓCRATES: Entonces, ¿vale la pena vivir con un cuerpo en mal estado y arruinado?

CRITÓN: De ningún modo.

SÓCRATES: Por otra parte, ¿vale la pena vivir cuando está arruinado eso que lo injusto daña y lo justo beneficia? ¿O consideramos inferior al cuerpo esa «parte» de nosotros, sea ella lo que fuere, a la que concierne la injusticia y la justicia? 48a

[32]La parte del ser humano que es afectada por los bienes y los males morales. Sócrates se refiere al alma, sin nombrarla.

CRITÓN: De ningún modo.

SÓCRATES: ¿La consideramos más valiosa?

CRITÓN: Mucho más.

SÓCRATES: Por lo tanto, mi excelente amigo, no debe preocuparnos en absoluto lo que dirá de nosotros la gente, sino lo que diga el que entiende de cosas justas e injustas, él solo y también lo que diga la verdad misma. De modo que no empezaste bien al sugerir que debemos preocuparnos de las opiniones de la mayoría acerca de lo justo, lo noble, lo bueno y sus contrarios. Aunque, por cierto, alguien podría objetar que la mayoría puede condenarnos a muerte.

b CRITÓN: Es obvio que alguien podría objetarlo, Sócrates.

SÓCRATES: Es cierto, admirable amigo, pero el argumento que hemos recorrido me parece que aún se mantiene igual que antes[33].

D. *Argumentos de Sócrates (48b-50a)*

Luego de rechazar los supuestos de cualquier razonamiento basado en el "qué dirán" u opinión de la mayoría, Sócrates da

[33]Sigue en pie el *lógos*, en este caso, la conclusión, de que, pese al riesgo de morir, no hay que dejarse llevar por la opinión de la mayoría.

inicio a una línea positiva de argumentación. Esta parte del diálogo es de vital importancia, pues aquí aparecen sus propias convicciones morales. Para percibir mejor cómo se articulan esas convicciones, el texto ha sido subdividido en unidades más pequeñas, aun a riesgo de fragmentar pasajes que poseen una extraordinaria fluidez literaria.

Los principios primeros

Como punto de partida, Sócrates pregunta a Critón si todavía acepta dos proposiciones o principios que ha concedido en el pasado y que ahora son reiterados sin argumentación:

(P.1) Lo más importante de todo no es vivir, sino vivir bien, y

(P.2) Vivir bien equivale a vivir en forma noble y justa.

En (P.1) el énfasis recae sin duda sobre la palabra "bien" y por eso este principio puede ser caracterizado como un principio general de racionalidad práctica: la meta última de nuestras acciones debería ser la vida buena. La mejor vida es lo que también designamos con los términos "la felicidad", "la prosperidad" o "el medrar". Todo lo que hagamos debería ir encaminado a la obtención de esa máxima calidad de vida. Dejar de hacerlo no es inmoral sino simplemente estúpido. Si llamamos "prudencia" (en un sentido algo distinto del que tiene hoy esta palabra) a nuestra capacidad para captar lo que nos conviene, habrá que decir que el primer principio de la ética socrática es un principio prudencial.

El principio (P.1) no es difícil de aceptar porque todos, de un modo u otro, tratamos de ser felices. Las dificultades se concentran en el segundo principio, en el principio que especifica en qué consiste, según Sócrates, la vida buena.

Tanto en la cultura griega como en la nuestra hay una tendencia a creer que la vida buena es una vida en la cual la riqueza, el poder y el placer juegan un papel decisivo. En algunas variantes de esta concepción se atenúan algunos de estos ingredientes y se acentúan otros, como, por ejemplo, la amistad, la buena salud o la tranquilidad de espíritu.

Sócrates, paradójicamente, tiene una concepción radicalmente distinta de la máxima calidad de vida y la expresa en el principio (P.2). Según este principio, la vida buena se identifica con la vida noble y justa. Los términos empleados indican claramente que, a su jucio, vivir bien significa vivir en forma moralmente recta.

Este segundo principio no recibe justificación alguna en éste ni en otros diálogos del primer período. Su verdad es aceptada como un axioma (si bien se sugiere que en el pasado Sócrates le ofreció a Critón razones para aceptarlo). En algunos de sus diálogos posteriores (Gorgias, República), *Platón introducirá argumentos para probar que la vida justa es la vida buena.*

48b (cont.) SÓCRATES: Observa, además, si para nosotros sigue o no en pie lo siguiente: que no es el vivir lo que hay que considerar como lo más importante, sino el vivir bien.

CRITÓN: Sigue en pie.

SÓCRATES: Y que el vivir bien, noblemente y justamente son lo mismo, ¿sigue en pie o no?

CRITÓN: Sigue.

Si lo fundamental es alcanzar la vida buena, y si la vida buena es la vida justa (o moralmente recta), entonces la pregunta que Critón y Sócrates están debatiendo tiene que ser formulada en términos de justicia (o rectitud). Si escapar es justo, entonces contribuirá a la felicidad de Sócrates; si no lo es, entonces tendrá el efecto opuesto. Esta última inferencia no aparece explícitamente en el texto, pero se sigue válidamente de los principios.

Puesto que la única manera de evadir esa conclusión es rechazando los principios, Sócrates le ofrece a su amigo la posibilidad de que cuestione el punto de partida para que no se vea inducido a aceptar algo de lo cual no está convencido.

SÓCRATES: Entonces, a partir de lo acordado[34], hay que examinar si es o no justo [*díkaion*] que yo intente escapar sin permiso de los atenienses. Si nos parece justo, intentémoslo, de lo contrario, dejémoslo. En cuanto a tus dudas sobre los gastos, la reputación y la educación de los hijos, me temo, Critón, que sean en realidad observaciones propias de quienes fácilmente condenan a muerte y harían resucitar, si pudieran, sin la menor reflexión, es decir, del vulgo. Nosotros, en cambio, puesto que la razón [*lógos*] lo exige, tenemos que examinar solamente, como decíamos recién, si haremos algo justo al pagarles en dinero y gratitud a quienes me saquen de aquí, y al sacarme tú y escaparme yo, 48b (cont.) c d

[34]Los dos principios que Critón acaba de ratificar.

o si en verdad haremos algo injusto al hacer todo eso. Si queda en claro que estaríamos obrando en forma injusta, no debemos tomar en consideración el que, al quedarnos aquí tranquilos, tengamos que morir o sufrir cualquier otra cosa en vez de hacer algo injusto.

CRITÓN: Creo que es cierto lo que dices, Sócrates. Dime tú lo que debemos hacer.

SÓCRATES: Examinémoslo juntos, mi amigo,
e y si tienes algo que objetar a lo que digo, formula tu objeción y yo te haré caso. De lo contrario, no sigas repitiéndome que tengo que escapar contra la voluntad de los atenienses. Para mí es muy importante actuar habiéndote persuadido y no en contra de tu voluntad. Dime si, a tu juicio, el punto de partida [*arjé*] de la indagación ha sido formulado adecuadamente y trata
49a de responder a mis preguntas lo que realmente piensas.

CRITÓN: Trataré.

Rechazo de la retaliación y aceptación de un primer criterio de justicia

Para determinar si un acto es justo (o moralmente recto) se necesita un criterio que permita decidir si lo es o no. Mucha gente, tanto antaño como hoy, piensa que si uno ha sido víctima de una injusticia, tiene derecho a tomar represalias. El que un

acto sea un acto de retaliación[35] *parece ser motivo suficiente para considerarlo justo.*

Hasta donde sabemos, Sócrates fue el primer pensador antiguo (y no hubo muchos más) que rechazó la legitimidad moral de la retaliación. Para entender sus razones hay que tener en cuenta dos cosas.

La primera es que existe una diferencia entre retaliación y legítimo castigo. En el caso de la retaliación se responde a una injusticia con otra injusticia[36]*. Supongamos que un grupo de rebeldes mata a mansalva a un miembro de las fuerzas extranjeras de ocupación. Éstas apresan a un cierto número de habitantes de la región y los fusilan. Se trata de represalia porque no se ha castigado a los directamente culpables.*

En el caso de un crimen, el apresamiento, juicio y condena de la persona culpable no constituye represalia porque no se cumple una de sus condiciones esenciales: no se retribuye injusticia con injusticia. En este caso la retribución es perfectamente justa.

El segundo elemento de la argumentación de Sócrates en contra de la represalia está basado, aparentemente, en la fuerza misma de la expresión "cometer una injusticia" (adikeîn)*. Sócrates insiste en que si un acto posee la cualidad expresada por el predicado "injusto", entonces es algo que jamás debe hacerse. La razón última para aceptar esta prohibición es prudencial:*

[35]He adoptado este neologismo porque su raíz latina ("talis") apunta a la paridad que parece justificar los actos de represalia: la retribución sería aceptable si es tal cual fue la injusticia de la cual uno fue víctima.

[36]El término griego que corresponde a "retaliación" o "represalia" (*antadikeîn*) deja esto muy en claro, pues su etimología indica que se trata de una injusticia (*adikía*) perpetrada en contra de (en oposición a, en lugar de, *anti*) otra injusticia.

hacer algo injusto es no sólo moralmente vergonzoso, es a la vez malo o perjudicial para uno mismo.

El argumento de Sócrates, entonces, es el siguiente:

(a) *Jamás se debe cometer una injusticia.*
(b) *Todo acto de represalia consiste en cometer una injusticia, por lo tanto:*
(c) *Jamás se debe cometer un acto de represalia.*

No cabe duda de que este argumento es válido, pues se trata de una simple aplicación de una premisa universal a uno de sus casos particulares. Si esa premisa es verdadera, también lo es la conclusión.

Este pasaje provee un dividendo inesperado al identificar los actos de injusticia con los actos de maltrato, es decir, con aquellos en que uno le causa un daño a alguien con malicia o mala intención (kakourgeîn). *La inferencia de que, por lo tanto, jamás se le debe hacer intencionalmente un mal a nadie será invocada más adelante para presidir una de las líneas de razonamiento que conducirán a la conclusión final.*

El rechazo de la retaliación como criterio de justicia, entonces, deja a Critón y Sócrates con un principio adicional:

(P.3) Causarle un mal a alguien es injusto.

49a (cont.) SÓCRATES: ¿Sostenemos que de ningún modo hay que cometer una injusticia voluntariamente o que de un determinado modo sí, de otro no? ¿Que jamás es ni bueno ni noble hacer algo injusto, como hemos acordado tantas veces en el pasado? ¿O en estos pocos días se han disipado todos nuestros acuerdos ante-

riores, sin darnos cuenta, Critón, de que aunque somos un par de viejos que llevan mucho tiempo tratando de dialogar en serio no somos diferentes de los niños? ¿O la cosa es más bien como sosteníamos entonces? Lo apruebe la gente o no, tengamos que sufrir algo más duro o más suave que lo que nos espera, de todos modos, el cometer injusticia resulta ser, a la vez, malo y vergonzoso en todo sentido para el que la comete. ¿Sostenemos esto o no? b

CRITÓN: Sí, lo sostenemos.

SÓCRATES: Por lo tanto, ¿jamás se debe cometer injusticia?

CRITÓN: Jamás.

SÓCRATES: Por consiguiente, tampoco se debe retribuir con una injusticia cuando uno padece injusticia, como piensa la gente, puesto que jamás se debe cometer una injusticia.

CRITÓN: Evidente que no. c

SÓCRATES: Por otra parte, ¿se debe hacer mal o no?

CRITÓN: Por cierto que no, Sócrates.

SÓCRATES: A su vez, el retribuir con un mal cuando a uno le han hecho un mal ¿es justo, como dice la gente, o no lo es?

CRITÓN: De ningún modo.

SÓCRATES: Porque el hacerle un mal a una persona equivale a hacerle algo injusto.

CRITÓN: Es cierto.

SÓCRATES: Por lo tanto, no hay que retribuir una injusticia ni hacerle un mal a nadie, ni siquiera si uno ha padecido a manos de esa persona.

d Al aprobar esto, Critón, trata de no conceder nada en contra de tus convicciones porque sé que son pocos los que están y estarán de acuerdo con esta convicción. En realidad, quien cree esto y quien no lo cree no pueden deliberar juntos porque al ver cada uno lo que piensa el otro es inevitable que se desprecien mutuamente. Observa entonces cuidadosamente si compartes esta convicción y si te parece también a ti que el punto de partida de nuestra deliberación debe ser el siguiente: que nunca es correcto cometer o retribuir una injusticia, ni tampoco defenderse retribuyendo un mal cuando uno ha sufrido un mal. ¿O te has distanciado

e y ya no compartes este punto de partida? Pues yo hace tiempo que me convencí de esto y sigo convencido ahora, pero si tienes una convicción distinta, dímelo e instrúyeme. En cambio, si mantienes a lo anterior, escucha lo siguiente.

CRITÓN: Lo mantengo y me parece lo mismo que a ti. Sigue.

Adopción de un segundo criterio de justicia

En el Eutifrón (6e) *Sócrates sostiene que una definición correcta permite identificar el rasgo (aspecto o forma) que poseen todos los actos de una determinada clase. La definición permite entonces dirigir la mirada hacia ese rasgo y usarlo como paradigma o modelo para decidir si un acto dado lo posee o no.*

El ideal, por lo tanto, sería que Sócrates formulara aquí una definición de la justicia y que mediante el atributo o rasgo así identificado decidiera si su escapatoria sería o no justa. Pero una estrategia de esa índole estaría completamente fuera de lugar en los primeros diálogos de Platón, pues en ellos Sócrates aparece destruyendo las definiciones propuestas por sus interlocutores sin proponer nada en su lugar.

Es este quizás el motivo por el cual Platón hace que Sócrates le proponga a Critón la adopción de un segundo criterio de justicia, más restringido que una definición, pero de más fácil aceptación: el criterio que proveen las obligaciones voluntarias.

El que uno tenga una obligación natural, por ejemplo, de ayudar a un pariente lejano que vive en un lugar remoto es algo que no todo el mundo acepta. Pero el que sea obligatorio cumplir un acuerdo, contrato o promesa es algo que nadie puede negar porque la idea misma de acuerdo, contrato o promesa incluye, como un ingrediente esencial, la noción de que uno asume voluntariamente la obligación correspondiente. Otro ingrediente esencial es que el acuerdo sea legítimo o justo en el sentido de que no haya fraude o coacción al momento de entrar en él y, además, que lo acordado no sea injusto.

Critón, entonces, acepta como evidente un principio equivalente al siguiente:

(P.4) Violar un acuerdo legítimo es injusto.

Por el momento, sin embargo, Critón no está en condiciones de sacar consecuencias de los dos principios que ha aceptado.

49e (cont.) SÓCRATES: Lo siguiente más que una afirmación mía es una pregunta. Cuando uno acuerda con alguien cosas justas, ¿hay que cumplir lo acordado o hay que hacer trampa?

CRITÓN: Hay que cumplir lo acordado.

SÓCRATES: A partir de lo anterior considera
50a esto. Si nos escapamos de aquí sin persuadir a la ciudad, ¿le haremos o no un mal a quienes menos que nadie deberíamos dañar? ¿Habremos o no cumplido con los acuerdos justos que hemos hecho?

CRITÓN: No puedo responder a lo que me preguntas, Sócrates, porque no lo entiendo.

E. *Conversación entre Sócrates y las leyes (50a-54d)*

En este largo e impresionante discurso, Platón introduce una figura retórica llamada "prosopopeya" o personificación. En lugar de que los personajes del diálogo hagan afirmaciones acerca de las leyes de Atenas, el autor hace que los interlocutores se imaginen que las leyes mismas llegan hasta la celda y defienden su propia causa.

Para entender correctamente la escena hay que observar que en castellano "las leyes" es un sustantivo femenino y que por lo

tanto tenemos la natural tendencia a pensar que son figuras femeninas las que se estarían dirigiendo a Sócrates y Critón. En griego en cambio se trata de un masculino plural (nómoi) *y por lo tanto debemos imaginar a las leyes de Atenas como venerables ancianos.*

En dos oportunidades (50a, 53a) se hace referencia a las leyes en conjunción con otra expresión que designa lo que nosotros llamaríamos "el Estado", es decir, la ciudad en cuanto entidad social dotada de autonomía política. Esto indica que las leyes deben ser entendidas aquí como los preceptos de rango constitucional que determinan en lo esencial el sistema ateniense.

En el discurso de las leyes se pueden distinguir tres partes.

La primera parte

En la primera subdivisión del texto (50a-51c) las leyes responden a la objeción de que Atenas ha tratado a Sócrates injustamente y de que por lo tanto éste tendría derecho a desobedecer la sentencia del tribunal. A esto las leyes contestan con dos argumentos:

(a) *Al escapar, Sócrates estaría intentando destruir la ciudad porque una ciudad en la que los veredictos de los tribunales son violados no puede susbsistir. Este argumento puede ser criticado porque la violación de una sentencia por parte de un individuo no implica que todas (o la mayoría de) las sentencias serán violadas por todos (o la mayoría de) los ciudadanos. Por ende, una violación no tiene los devastadores efectos que se dice que tendría. Algunos especialistas han enfrentado esta dificultad diciendo que el argumento supone más bien una estrategia de universalización contrafáctica: aunque una violación no con-*

duzca, de hecho, a una generalizada o universal violación de los veredictos, sin embargo, si es lícito que un ciudadano los viole, sería también lícito que todos los ciudadanos hagan otro tanto, y esto sí que tendría, en principio, devastadores efectos para una comunidad política[37].

A mi juicio, el texto no avala ninguna de estas dos posiciones. Lo que el texto sugiere es más bien un razonamiento distributivo: si todos los ciudadanos violan las sentencias, ciertamente la ciudad no puede subsistir y Sócrates estaría, en la medida en que de él depende, contribuyendo parcialmente a esa destrucción. Sócrates estaría intentando hacerle a la ciudad el daño que él, por su parte, está en condiciones de hacerle[38]. *El ataque va dirigido, concretamente, a la responsabilidad personal que le cabría a Sócrates si decide huir, independientemente de que lo que decidan o podrían decidir sus conciudadanos.*

(b) *El segundo argumento descansa sobre la premisa de que no es lícito que un hijo retribuya las acciones disciplinarias de sus padres, por extremas que éstas sean. Puesto que Sócrates ha sido concebido, dado a luz, criado y educado conforme a la legislación ateniense, se sigue que las leyes constituyen una instancia superior a sus padres, sus antepasados y sus maestros. Por lo tanto, tomar represalias contra ellas sería más grave que hacerle un daño o un mal a éstos.*

La fuerza de este argumento radica en parte en que explota la figura retórica de la personificación masculina (en el original griego) que permite hacer de la patria una figura paterna. Esto crea una asimetría entre Sócrates y Atenas, de la cual se deriva la gravedad de lo que se propone hacer.

[37]Cf. Woozley (1972).

[38]Cf. Barker (1977).

El autoritarismo extremo que este razonamiento supone se ve mitigado, como vimos en la Introducción, *por la opción de persuadir u obedecer*[39]. *El sistema ateniense ofrece al ciudadano, al ser llevado ante el tribunal, la posibilidad de entrar en una discusión racional con la ciudad incluso acerca de qué es lo naturalmente justo en un caso dado (51c). Pero esta discusión no puede prolongarse indefinidamente (de hecho es bastante breve, como observa Sócrates en su defensa*[40]*) y una vez llegada a su fin el ciudadano tiene que atenerse a lo resuelto. La obediencia exigida no es ciega, pero sí estricta.*

La función de esta sección de la conversación es proveer la premisa adicional que permite aplicar al caso particular de Sócrates uno de los principios acordados previamente, es decir, (P.3).

Partiendo de ese principio, el razonamiento completo sería el siguiente:

(P.3) Causarle un mal a alguien es injusto.
(Premisa menor) Al escapar, Sócrates le estaría causando un mal a la ciudad.
Por lo tanto,
(Conclusión) Al escapar, Sócrates estaría haciendo algo injusto.

El valor que se le asigne a este argumento dependerá de la verdad de la premisa menor y ésta, a mi juicio, parece ser una afirmación altamente plausible. La desobediencia deliberada a un veredicto que se ajusta a la ley es, en sí mismo, un ataque al sistema legal y le causa daño a éste, independientemente de la magnitud de dicho daño.

[39]Cf. *supra* pp. 12-15.

[40]Cf. *Apol.*, 37 a-b.

50a (cont.) SÓCRATES: Mira la cosa de este modo. Si estando a punto de escabullirnos de aquí (o como quiera que deba llamarse lo que hacemos[41]), vinieran y se presentaran las leyes y la ciudad[42], preguntándome: *Dime, Sócrates, ¿qué piensas hacer? Mediante este acto que intentas realizar, ¿no*
b *piensas acaso destruirnos a nosotras las leyes y a la ciudad entera en cuanto de ti depende? ¿O crees que es posible que subsista y no se hunda una ciudad en la que los fallos judiciales carecen de fuerza y cualquiera*[43] *los invalida y destruye?* ¿Qué responderemos, Critón, a éstas y a otras preguntas semejantes? Cualquier persona y en especial un orador[44] tendría mucho que decir en favor de esta ley que estamos por destruir y que ordena que los fallos judiciales
c tengan pleno imperio. ¿O les diremos: *La ciudad nos hizo una injusticia y no dictó el fallo rectamente?* ¿Les diremos esto u otra cosa?

CRITÓN: Eso, Sócrates, ¡por Zeus!

SÓCRATES: Y si las leyes dijeran: *Sócrates, ¿no hemos acordado, tú y nosotras, aceptar los fallos que*

[41]Sócrates considera irrelevante el que Critón prefiera un eufemismo como "irse", "marcharse". La expresión más exacta es la que corresponde a "escabullirse" y se aplica a la escapatoria de esclavos, prisioneros y desertores (cf. Burnet *ad loc.*).

[42]La ciudad en cuanto comunidad política, cosa pública, Estado.

[43]Cualquier ciudadano que no ocupa un cargo público.

[44]En Atenas, al impugnarse la validez de una ley, se designaba un "orador" para que la defendiera.

la ciudad dicte? Si nos asombrara lo que dicen, quizás agregarían: *Sócrates, no te asombre lo dicho sino respóndenos, ya que tú también solías usar preguntas y respuestas. Dinos, ¿de qué nos acusas* d
a nosotras y a la ciudad como para que intentes destruirnos? ¿No fuimos nosotras, en primer lugar, las que te engendramos, ya que gracias a nosotras tu padre se casó con tu madre y te engendró? Dinos a aquellas de nosotras que regulamos los matrimonios, ¿tienes algo que reprocharnos o que señalar como incorrecto? Yo les diría que no tengo reproche alguno. *¿Les reprochas algo entonces a las leyes que rigen la crianza de los hijos y la educación que también tú recibiste? Aquellas que se ocupan de esto, ¿no hicieron bien al ordenarle a tu padre que te educara en la música y la gimnasia?* Les diría que e
hicieron bien. *Entonces, puesto que fuiste engendrado, criado y educado, ¿puedes negar en primer lugar que eres tanto hijo como esclavo nuestro, tú y tus progenitores? Y si es así, ¿crees que tienes los mismos derechos que nosotras?*[45] *¿Crees que tienes derecho a hacernos en represalia cualquier cosa que tratemos de hacerte a ti? No tenías los mismos derechos que tu padre (o tu dueño, en caso de haber sido*

[45]En griego no existe un término que corresponda exactamente a la noción de un derecho que una persona posee. El giro griego más cercano es una expresión impersonal que equivale a "es justo para mí, para ti, para él [+ un infinitivo]..." y sirve para expresar tanto derechos como deberes. "Es justo para mí permanecer en mi puesto de combate" significa "tengo la obligación de permanecer en mi puesto" y "es justo para mí viajar al extranjero" significa "tengo derecho a hacerlo".

esclavo) como para hacerle en represalia lo que te
51a *había hecho a ti, ni para responderle cuando te reprochara algo o golpearlo de vuelta cuando te golpeara, etc., ¿te estará entonces permitido que trates, en represalia, de destruirnos a nosotras las leyes y a la patria en la medida en que puedas hacerlo, si intentamos destruirte porque estimamos que esto es justo? ¿Dirás además que al hacerlo estás haciendo algo justo, tú que te ocupas de veras de la virtud? ¿O eres tan sabio que no percibes que tu patria es más digna de respeto que tu madre, tu padre y todos tus antepasados, que es más*
b *venerable y santa, y que ocupa una posición de mayor estima tanto entre los dioses como entre los hombres sensatos? ¿No ves que debes honrar a tu patria y, cuando está enojada, obedecerle y aplacarla más que a tu padre, y que tienes que convencerla o hacer lo que te ordene? ¿No tienes acaso que sufrir con serenidad lo que te ordene sufrir, ya sea golpes o cárceles? Y cuando te conduce a la guerra para que te hieran o te maten, ¿no tienes que hacerlo y es justo que así sea? No se debe retroceder, desertar o abandonar las filas, sino que tanto en la guerra como en los tribunales o en cualquier otro lugar hay que hacer lo que ordene la ciudad y la patria, o bien hacerla cambiar*
c *de parecer acerca de cuál es la naturaleza de lo justo* [en ese caso]. *Si es una impiedad hacer uso de la fuerza contra la propia madre o el propio padre, lo es mucho más el ejercerla contra la patria.* ¿Qué responderemos a todo esto, Critón? ¿Es o no verdad lo que dicen las leyes?

CRITÓN: Me parece que sí.

En esta sección (51c-53a) hay un claro énfasis en una idea central: Sócrates ha hecho un acuerdo (pacto o contrato) con la ciudad de Atenas. Este acuerdo, sin embargo, no equivale al "contrato social" de algunos filósofos de la época moderna. El contrato social moderno es un pacto imaginario en virtud del cual los seres humanos que se encuentran en un estado de naturaleza deciden formar la sociedad civil, la sociedad dentro de la cual renuncian a ciertos derechos naturales para recibir la protección del Estado. El contrato social moderno es una hipótesis conceptual para explicar la fundación del Estado.

En el pacto de Sócrates con Atenas, en cambio, el Estado ya existe, ya ha sido fundado, y lo que hace el ciudadano es aceptar, como individuo, ciertas obligaciones a cambio de los beneficios recibidos.

Aunque el texto no lo dice explícitamente, podemos suponer que entre las condiciones de legitimidad de este contrato está también que no obligue a una de las partes a cometer un acto de injusticia. Este supuesto (sugerido en el original por la expresión "acordar cosas que son justas") permite rechazar otro aspecto de la imputación de que la posición socrática es autoritaria, pues deja abierta la posibilidad de que si una ley obliga a hacer algo injusto entonces sería lícito desobedecerla.

El acuerdo tácito entre Sócrates y la ciudad permite aplicar el segundo principio aceptado con anterioridad, vale decir, (P4). El argumento completo que este pasaje permite construir es el siguiente:

(P.4) Violar un acuerdo legítimo es injusto.

(Premisa menor) Al escapar, Sócrates estaría violando lo acordado con la ciudad.

Por lo tanto,

(Conclusión) Al escapar, Sócrates estaría haciendo algo injusto.

Este argumento adolece de la debilidad que tiene todo argumento que apela a un contrato tácito o implícito en los actos de una persona. En muchos casos este tipo de argumento es convincente, especialmente si hay alternativas claras por las cuales la persona podría haber optado. El texto destaca esto al mencionar que Sócrates podría haber manifestado su disconformidad marchándose de Atenas, pero en el mundo griego esto significaba renunciar a los importantes derechos que confería la ciudadanía, sin que hubiera esperanza alguna de obtenerlos en otra ciudad (salvo en alguna remota colonia de la propia ciudad, es decir, renunciado a la calidad de vida de la metrópolis). La libertad del ciudadano para aceptar o rechazar el contrato estaba severamente restringida. Pese a esta importante limitación, hay que admitir que un individuo que acepta los beneficios que recibe de su comunidad política acepta también voluntariamente los deberes correspondientes.

51c (cont.) SÓCRATES: Las leyes tal vez nos dirían: *Examina entonces, Sócrates, si estamos en lo cierto al decir que no es justo que trates de hacernos lo que ahora intentas hacer. En efecto, nosotras te hemos engendrado, criado y educado, compartiendo contigo y con los demás ciudadanos todos los bienes que*

d *pudimos. A pesar de esto, proclamamos de partida que, en virtud de una potestad* [exousía] *que le damos, el ateniense que lo desee está facultado —si no somos de su gusto— para tomar lo suyo e*

irse donde quiera, en cuanto pase la prueba legal para ejercer la ciudadanía y se entere de los asuntos públicos y de las leyes. Ninguna de nosotras se lo impide. Y si alguno de ustedes desea trasladarse a una colonia porque nosotras o la ciudad no le gustamos, o quiere emigrar yéndose a otra parte, no le prohibimos que se marche donde quiera llevándose e
lo suyo. Pero si alguno de ustedes se queda aquí viendo cómo dictamos los fallos judiciales y, en general, cómo administramos la ciudad, afirmamos que ese individuo ya ha acordado [homologekénai] *de hecho que hará lo que le ordenemos. Si no nos obedece afirmamos que comete una triple injusticia porque le hemos dado la vida y no nos obedece, porque lo hemos criado, y porque se ha comprometido* [homologésas] *a obedecernos y no nos obedece ni tampoco nos convence si hacemos algo impropio. Nosotras sólo proponemos lo que ordenamos hacer;* 52a
no lo imponemos por la fuerza bruta, sino que ofrecemos una de dos opciones: que nos persuada o que lo haga. [Quien nos desobedece] no hace, empero, ni lo uno ni lo otro. De estos delitos, Sócrates, diremos que tú también serás culpable, si haces lo que piensas hacer, y lo serás más que cualquiera de los atenienses. Si les preguntara ¿por qué?, quizás me reprenderían con justicia diciendo que yo más que cualquier otro ateniense he asumido este compromiso [homologekòs...taúten tèn homología]. Me dirían, en efecto: *Sócrates, tenemos una* b
gran prueba de que nosotras y la ciudad somos de tu agrado. No te habrías quedado siempre dentro de la ciudad, algo excepcional en comparación con todos

los demás atenienses, si ésta no fuese excepcionalmente de tu agrado. Jamás saliste de la ciudad para asistir a un festival, salvo una vez al istmo[46]*, o para ir a alguna otra parte, excepto para combatir como soldado*[47]*. Tampoco permaneciste un tiempo en el extranjero como suelen hacer los demás, ni sentiste ganas de conocer otra ciudad y otras leyes. Te bastábamos nosotras y nuestra ciudad. Así de claramente*

c *nos escogiste y estuviste de acuerdo* [homológeis] *en vivir como ciudadano bajo nosotras, e incluso tuviste hijos en ella, una señal de que la ciudad te gustaba. Aún más, durante el proceso mismo, si hubieras querido, podrías haber propuesto el exilio como pena, logrando entonces con el consentimiento de la ciudad lo que ahora tratas de hacer contra su voluntad*[48]*. En ese momento te jactabas de que no te afligía el tener que morir, y elegiste, como decías, la muerte antes que el exilio. Ahora en cambio, no te avergüenzas ante esas palabras ni nos respetas al*

[46]Este pasaje supone, con deliberada exageración, que todos los atenienses acostumbraban viajar con frecuencia al extranjero, especialmente para ver las grandes competencias atléticas. La expresión empleada aquí (*theoría*) enfatiza la idea de contemplación y corresponde al nombre de las delegaciones oficiales que las distintas ciudades enviaban a los juegos panhelénicos. El único viaje de esta índole emprendido por Sócrates fue para asistir a los juegos que se celebraban en honor de Poseidón en el istmo de Corinto.

[47]Sobre los viajes de Sócrates como soldado, véase *Apología*, 28e.

[48]En el sistema judicial ateniense el acusador proponía una pena y el acusado, luego de ser declarado culpable, proponía una contrapena. Los jueces tenían que decidir por votación y sin debate entre ambas formas de

intentar destruirnos. Haces exactamente lo que haría el esclavo más ínfimo intentando escabullirte y violando los pactos [synthékai] *y los acuerdos* [homologíai] *pactados con nosotras para vivir como ciudadano. En primer lugar, entonces, respóndenos si decimos o no la verdad al afirmar que tú has consentido, de hecho aunque no de palabra, al acuerdo* [homologekénai] *de vivir como ciudadano bajo nosotras.* ¿Qué responderemos a estos argumentos, Critón? ¿Qué podemos hacer salvo estar de acuerdo? d

CRITÓN: Forzosamente, Sócrates.

SÓCRATES: *No haces más que violar los pactos y los acuerdos* [homologíai] *con nosotras,* agregarían, *sin que te hayan forzado a consentir, ni que te hayan engañado, ni que hayas tenido que deliberar en corto tiempo. Tuviste setenta años para hacerlo durante los cuales estabas facultado para irte si no te gustábamos o no te parecían justos los acuerdos* [homologíai]. *Tú no has preferido ni a Esparta ni a Creta, ciudades que con frecuencia dices que tienen* e

---

castigo. En el juicio de Sócrates los acusadores pidieron la pena de muerte, probablemente confiando en que éste propondría el exilio. Si Sócrates era condenado a la más leve de las dos penas, se cumpliría de todos modos lo que seguramente era el designio último de sus enemigos: librarse de la presencia de un personaje que ellos percibían como políticamente peligroso. La maniobra fracasó al pedir Sócrates un premio en vez de un castigo: comidas gratis en el pritáneo como benefactor de la ciudad. Cf. *Apología,* 36b-37a.

53a *buenas leyes, ni a otra ciudad griega o bárbara. Saliste menos de Atenas que los cojos, los ciegos o los demás lisiados. Así de excepcional, comparado con los demás atenienses, fue tu agrado por la ciudad y también por nosotras las leyes. Eso está claro. En efecto, ¿a quién le puede agradar una ciudad sin sus leyes? ¿Y vas a dejar de cumplir ahora lo acordado* [homologeména]*? Sigue nuestro consejo, Sócrates, y cúmplelos. Así no quedarás en ridículo yéndote de la ciudad.*

La tercera parte

En esta última parte (53a-54d) las leyes responden a algunos de los argumentos dados por Critón afirmando que los amigos de Sócrates se verían perjudicados y que él mismo terminaría viviendo de un modo opuesto a su vocación filosófica.

Las leyes enfrentan también el problema de la educación de los hijos de Sócrates. Si Sócrates se escapa y los lleva consigo, entonces (además de perder la ciudadanía) recibirán una pésima educación en un lugar donde reina el desenfreno. Si los deja en Atenas, sus amigos se preocuparán de su educación. Pero si se quedan en Atenas porque Sócrates ha muerto, ¿dejarán sus amigos de preocuparse de su educación? El punto de fondo es que Sócrates reconoce que tiene una importante obligación para con sus hijos, pero que ésta no aporta razones en favor de ninguna de las alternativas que él enfrenta en este momento. Cualquiera sea la alternativa que escoja, exilio o muerte, tendrá que confiar en la fidelidad de sus amigos.

Examina, en efecto, qué bien te harás a ti mismo y a 53a (cont.)
tus amigos si violas y dejas de cumplir uno de estos
acuerdos. Por una parte, es prácticamente seguro b
que también ellos corren el riesgo de tener que irse
al exilio y verse privados de la ciudad, o de perder su
fortuna. Por otra, si tú, en primer lugar, te vas a
algunas de las ciudades cercanas, a Tebas, por ejem-
plo, o a Megara (pues ambas tienen buenas leyes),
llegarás como un enemigo de los respectivos regíme-
nes y todos los que velan por su propia ciudad te
mirarán con desconfianza pensando que vas a des-
truir sus leyes. Confirmarás así la opinión de tus
jueces quienes creerán que su fallo fue correcto, pues c
es muy fácil pensar que quien corrompe las leyes
corrompe también a la gente joven e inexperta. ¿O
evitarás las ciudades bien legisladas y los hombres
que llevan las vidas más ordenadas? Si haces esto,
¿te valdrá la pena vivir? ¿O tendrás la desvergüen-
za de acercarte y dialogar con ellos? ¿Qué argumen-
tos [lógoi] *emplearás, Sócrates? ¿Acaso los mismos*
que aquí, a saber, que la virtud [areté] *y la justicia*
[dikaiosýne] *son lo más valioso para los seres hu-*
manos, así como las costumbres y las leyes? ¿No crees
que el caso de Sócrates será percibido como un asunto d
vergonzoso? Inevitablemente. ¿O te irás de estos lu-
gares para llegar a Tesalia donde los amigos de
Critón?[49] *Allí, en efecto, reina el máximo desorden*
y desenfreno, y probablemente gozarán oyendo lo
divertida que fue tu escapatoria de la cárcel, al trans-
formar tu apariencia poniéndote un disfraz o envol-

[49] *Xénoi*, cf. nota 27.

viéndote en una piel u otra cosa de esas con que suelen disfrazarse los que se escabullen. ¿No habrá nadie que te diga que con lo viejo que eres y con lo poco que probablemente te queda por vivir, tu pasión por la vida es tan osada e insaciable que violas las leyes supremas? Tal vez no habrá nadie, si no molestas a nadie, pero si causas molestias tendrás que oir muchas cosas indignas de ti. Vivirás adulando y sirviendo a todo el mundo, como un esclavo. ¿Qué harás en Tesalia fuera de dedicarte a comer, como si te hubieras trasladado allá para
54a *asistir a un banquete? ¿Dónde, por favor, quedarán las famosas conversaciones* [lógoi] *sobre la justicia y las demás virtudes? ¿O es por tus hijos que quieres vivir para poder criarlos y educarlos? ¿Los vas a criar y educar llevándotelos a Tesalia y convirtiéndolos en extranjeros para que gocen de este privilegio? Si no lo haces y se crían aquí en Atenas, ¿se criarán y educarán mejor si tú estás vivo pero no estás con ellos? Tus amigos, por cierto, se preocuparán de tus hijos. ¿Acaso los cuidarán si te vas a Tesalia, pero dejarán de hacer-*
b *lo si te vas al Hades? Si valen algo los que dicen ser tus amigos, tenemos que pensar que lo harán de todos modos. Déjate persuadir, Sócrates, por nosotras que te hemos criado y no pongas ni a tus hijos, ni a la vida, ni a ninguna otra cosa por encima de la justicia para que cuando llegues a la mansión de Hades puedas alegar eso al defenderte ante los que allí gobiernan. Pues ni en esta vida parece que te irá mejor si haces eso, ni que será más justo o más piadoso para ti o para alguno*

de los tuyos, ni tampoco que te irá mejor cuando llegues allá. Ahora te irás, si es que te vas, como víctima de una injusticia cometida no por nosotras c
las leyes sino por los hombres. Pero si te escapas, lo harás en forma vergonzosa, devolviendo injusticia por injusticia y mal por mal, violando tus acuerdos [homologíai] *y pactos con nosotras y haciéndole un mal a los que menos deberías hacérselo: a ti mismo, a tus amigos, a tu patria y a nosotras. Nuestros reproches te perseguirán mientras vivas y cuando llegues allá nuestras hermanas, las leyes de la mansión de Hades, no te recibirán con benevolencia al saber que trataste de destruirnos en la medida de tus* d
fuerzas. Que Critón no te convenza de que hagas lo que dice, sino más bien nosotras.

F. *Epílogo (54d-e)*

El diálogo concluye al admitir Sócrates que las leyes lo han persuadido completamente. No cierra dogmáticamente la conversación, pues invita a Critón a que diga algo, pero le advierte que la claridad con que percibe la verdad de lo concluido se asemeja a una música interior que le impide oír otros sonidos.

La alusión final a un dios que le señalará el camino hacia la muerte es un deliberado y extremo esfuerzo de Platón por rechazar el cargo de impiedad en contra de Sócrates.

Has de saber que todo esto, querido amigo 54d (cont.)
Critón, es lo que creo oír, tal como los coriban-

tes[50] creen oír el sonido de las flautas. El eco de estas palabras [*lógoi*] resuena en mí y hace que no pueda oír otras. Ya sabes cuáles son mis creencias actuales. Si las contradices, hablarás en vano; pero si piensas que puedes lograr algo, habla.

CRITÓN: Realmente no tengo nada que decir, Sócrates.

e SÓCRATES: Dejemos las cosas así, Critón, y procedamos de este modo, puesto que el dios[51] nos guía por este camino.

[50]En el *Ion* (533e, 536c) las que caen en el éxtasis coribántico son las sacerdotisas de Cibele, una diosa del Asia Menor. El término parece haber sido aplicado también a quienes tienen experiencias extáticas en el culto de otras divinidades, especialmente en el de Dioniso.

[51]Probablemente Apolo.

NOTA COMPLEMENTARIA A

Cronología de los diálogos platónicos[52]

I. PRIMER PERÍODO

A. PRIMEROS DIÁLOGOS

Apología, Critón
Ion
Eutifrón, Cármides, Laques
Hippias Menor, Gorgias, Protágoras

B. DIÁLOGOS DE TRANSICIÓN

Lisis, Menéxeno, Eutidemo, Hippias Mayor
Menón

II. PERÍODO MEDIO

Crátilo, Simposio, Fedón, República, Parménides,
Teeteto, Fedro

III. TERCER PERÍODO

Timeo, Critias
Sofista, Político
Filebo
Leyes, Epínomis
Cartas III, VII y VIII

[52]Véase Brandwood (1976) y Brandwood (1990). Las fuentes y el grado de confiabilidad de esta tabla cronológica han sido examinados brevemente en Gómez-Lobo (1996), pp. 79-82.

NOTA COMPLEMENTARIA B

La muerte de Sócrates

La conmovedora narración de los últimos momentos de la vida de Sócrates que presentamos en esta nota se encuentra al final del Fedón *(116a-118a). A primera vista se trata de una descripción detallada y fiel de lo que efectivamente ocurrió esa fatídica tarde del año 399 a.C., pero antes de leer el pasaje y de formarse una opinión al respecto conviene tener en cuenta algunas dificultades que surgen de un examen crítico del texto y del contexto*[53].

Lo primero que llama la atención es la forma cómo Sócrates muere. Luego de beber la cicuta comienza a sentir una pesantez en las piernas y una progresiva insensibilidad que va subiendo por su cuerpo hasta llegar al corazón. En ese momento se produce un único movimiento (ekinéthe, 118a) *y su vida cesa. Aparte del lento adormecimiento y del pequeño espasmo, no hubo otros síntomas.*

Este cuadro clínico contradice, empero, las descripciones tanto de toxicólogos antiguos (p. ej. Nicandro, del siglo II d. C.)[54] *como modernos. Éstos anotan que la cicuta produce sequedad en la garganta, ahogo progresivo, disturbio de la conciencia, y, sobre todo, espasmos violentos, náusea, convulsiones y vómitos.*

[53]Esta nota preliminar está basada en gran medida en las investigaciones de Gill (1973).

[54]Nicander, *Poems and Poetical Fragments*, Cambridge, 1953, pp. 186-194 (esta cita procede del artículo de Gill).

La discrepancia entre los dos conjuntos de síntomas podría deberse a que el veneno empleado no fue la cicuta, pero las referencias literarias a ejecuciones llevadas a cabo en Atenas[55], *hacen que una excepción en este caso sea muy improbable.*

Para encontrar una solución resulta más promisorio explorar otra ruta, la ruta de las intenciones literarias de Platón. En primer lugar, el Fedón *narra una conversación dentro de otra conversación y ésta habría tenido lugar en una ciudad del Peloponeso mucho después de la ejecución de Sócrates. Hay por parte de Platón un deliberado esfuerzo por señalar que entre los hechos y la narración media una distancia en el tiempo y el espacio. A esto hay que agregar otro indicio altamente significativo: Platón dice explícitamente (59b) que él no asistió a los últimos momentos de Sócrates.*

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que, como queda señalado en la Nota Complementaria anterior, *el* Fedón *es un diálogo del período medio de la producción platónica, vale decir, un escrito del período en que Platón ya ha llegado a la formulación de su Teoría de las Formas o Ideas. El complemento natural de esa doctrina metafísica es una concepción dualista de la constitución de los seres humanos. El ser humano estaría compuesto por dos entidades radicalmente distintas: el cuerpo y el alma, y es esa distinción radical la que invoca el Sócrates del* Fedón *para probar la inmortalidad del alma*[56].

[55]Cf. Jenofonte, *Hellenica*, ii. 3. 56; Plutarco, *Phocion*, 36. En ambos casos el condenado a muerte bebió *kóneion*, cicuta. Hay que reconocer sin embargo que el término *kóneion* no aparece una sola vez en el *Fedón* y que dentro del *Corpus Platonicum* solamente es usado en *Lisis*, 219e. En el *Fedón* se emplea en todo momento una expresión genérica: *fármakon*, "veneno".

[56]En la *Apología* Sócrates es agnóstico con respecto a la inmortalidad del alma pues sostiene que la muerte puede ser o bien una aniquilación con

De lo anterior podemos colegir que Platón se propuso no sólo dar un nuevo testimonio de la serenidad y autocontrol de Sócrates sino ilustrar además, en los hechos, la tesis de la inmortalidad del alma. Dado que la conciencia de la sensibilidad se debe al alma y no al cuerpo, la progresiva pérdida de sensibilidad de los pies hacia arriba correspondería al movimiento del alma haciendo abandono del cuerpo. El espasmo final marcaría el momento en que el alma se desliga definitivamente del cuerpo e inicia su nueva vida en el dominio de lo inteligible.

El pasaje del Fedón[57] *dice así:*

Dicho eso, [Sócrates] se puso de pie y se dirigió 116a
a otra pieza para bañarse, y Critón lo acompañó. A nosotros, en cambio, nos pidió que esperáramos. Esperamos conversando y reexaminando entre nosotros lo que habíamos discutido, recorriendo también a ratos los detalles de la gran desgracia que nos ocurría. Pensábamos simplemente que al igual que niños privados de su padre pasaríamos el resto de nuestras vidas como huérfanos. Después de lavarse le b
trajeron a sus hijos —tenía en efecto dos niños pequeños y uno grande— y llegaron también

---

pérdida total de la conciencia o bien una emigración a un lugar descrito en forma mítica. Esta segunda posibilidad es aceptada como una leyenda y no hay argumentos racionales que la respalden (cf. *Apol.*, 40c-41b). En el *Critón*, por otra parte, la distinción entre cuerpo y alma no está fundada en un dualismo radical. El alma es sólo la sede de los atributos morales de un individuo unificado (cf. 47b-48a).

Traduzco el texto establecido por Duke *et al.* (1995).

las mujeres de su casa. Luego de hablar con ellos delante de Critón y de señalarles sus deseos, ordenó que las mujeres y los niños se fueran y vino donde estábamos nosotros. Faltaba ya poco para la puesta de sol porque había pasado mucho tiempo adentro [de la otra habitación]. Vino ya lavado y se sentó, pero no fue mucho lo que conversó después de eso puesto que llegó el funcionario de los Once[58] y
c deteniéndose a su lado le dijo: *Sócrates, no tendré que reprocharte a ti lo que le reprocho a otros que se enojan conmigo y me maldicen cuando, por orden de los magistrados, les anuncio que tienen que beber el veneno. Durante el tiempo que has pasado aquí he logrado conocerte bien y veo que eres el más noble, sereno y excelente hombre que jamás ha llegado a este lugar. Sé muy bien que ahora no estás enojado conmigo sino con otros, pues conoces a los culpables. Ahora, puesto que ya sabes qué he venido a anunciarte, te digo adiós. Por tu parte, trata de sobrelle-*
d *var lo inevitable con la mayor tranquilidad posible.* Y con lágrimas en los ojos, se dio vuelta y se fue. Sócrates, levantando la vista hacia él, le dijo: *Adiós. Haremos lo que dices.* Y volviéndose a nosotros nos dijo: *¡Qué hombre tan amable! Durante todo el tiempo que he estado aquí ha venido a verme y a veces a conversar; es un hombre excelente. ¡Con qué generosidad derrama ahora lágrimas por mí! Ven, Critón, tenemos que obedecerle. Que*

[58]Los magistrados atenienses encargados de las prisiones y del castigo de los criminales.

alguien traiga el veneno, si ya está molido, y si no, que lo muela este hombre. Critón le respondió: *Pero, Sócrates, a mí me parece que todavía hay sol en las montañas y que aún no se ha puesto. Yo sé de otros que lo beben mucho después que han recibido la orden, y una vez que han comido y bebido bastante; y sé también de algunos que incluso se acuestan con alguien por quien sienten una gran pasión. No te apresures porque todavía hay tiempo.* Sócrates le respondió: *Es natural lo que hacen esas personas que mencionas porque piensan que ganan algo con todo eso y es también natural que yo no lo haga porque no creo que gane nada con beber el veneno un poco más tarde, salvo el hacer el ridículo ante mí mismo al apegarme a la vida y ponerme mezquino cuando ya no queda nada. Obedéceme y haz lo que digo.* Critón lo escuchó y le hizo una señal al esclavo que estaba cerca. Éste salió y luego de bastante rato volvió trayendo consigo al que iba a administrar el veneno. Lo traía, ya molido, en una copa. Al verlo, Sócrates le dijo: *Amigo mío, ya que sabes de estas cosas, dime qué hay que hacer. Solamente beber,* le respondió, *y luego dar unas vueltas hasta que sientas pesadas las piernas. Después te tiendes y el veneno producirá su efecto.* Con esto le pasó la copa a Sócrates quien la recibió de muy buen grado, sin ningún temblor o alteración en el color de la tez o el semblante. Dándole al hombre su habitual mirada traviesa, le pregunta: *¿Qué dirías tú sobre la posibilidad de hacer-*

e

117a

b

le a alguien una libación[59] *con esta bebida? ¿Es o no lícito?* Éste le dijo: *Sócrates, solamente molemos la cantidad que estimamos como la medida justa para*
c *el que la beberá. Entiendo,* dijo. *Pero pedirle a los dioses que la emigración desde aquí hasta allá sea venturosa es lícito y necesario. Eso pido y ¡que así sea!* Una vez que dijo esto, contuvo la respiración y bebió todo el líquido con tranquilidad y sin el menor disgusto. Hasta ese momento la mayoría de nosotros habíamos sido capaces de contener las lágrimas con éxito, pero cuando lo vimos bebiendo y habiendo terminado de beber, ya no pudimos más. Mi propio llanto fluyó con fuerza y contra mi voluntad de modo que me cubrí la cara. Lloraba por mí, no por él, ante la desgracia de verme privado de semejante
d compañero. Incluso antes de mí, Critón, al no poder contener las lágrimas, se había puesto de pie. Apolodoro, quien no había dejado de llorar hasta ese momento, rompió ahora en fuertes lamentos y gemidos de modo que ya ninguno de los presentes pudo contener las lágrimas, salvo Sócrates mismo. Éste nos dijo: *¡Qué manera de comportarse, admirables amigos! Fue especialmente para evitar desatinos de esta especie que des-*
e *pedí a las mujeres, pues he oído decir que hay que morir con buen augurio. Les pido que se calmen y se*

[59] Una libación es un rito bastante común que consiste en derramar un poco de vino para honrar a un dios antes de beber uno mismo. En este caso no hay que excluir la posibilidad de que la pregunta sea irónica y de que Sócrates esté pensando en una libación en honor de sus acusadores.

contengan. Al oírlo nos avergonzamos y contuvimos las lágrimas. Sócrates dio unas vueltas y luego de decir que sentía pesadas las piernas, se acostó de espaldas, tal como le había ordenado aquel hombre. En seguida lo tocó el que le había dado el veneno y dejando pasar un tiempo le examinó los pies y las piernas. Luego, apretándole con fuerza un pie, le preguntó si lo 118a
sentía y Sócrates dijo que no. Después hizo lo mismo con los muslos y subiendo nos fue mostrando cómo se iba enfriando y poniendo rígido. Siguió palpándolo y dijo que en el momento de llegarle al corazón se iría. Cuando ya casi se le enfriaba el vientre, Sócrates se descubrió —pues se había cubierto la cabeza— y dijo las que fueron sus últimas palabras: *Critón, le debemos un gallo a Asclepio*[60]. *Haz la ofrenda; que no se te olvide. Así se hará,* le respodió Critón. *Dime si quieres algo más.* Cuando Critón le dijo esto ya no respondió, sino que pasado un poco de tiempo hizo un movimiento y el hombre lo des-

[60] Asclepio era el dios de la medicina. Su principal santuario estaba en Epidauro; pero en la ladera sur de la acrópolis de Atenas, no lejos de la celda donde se encuentra Sócrates, había también un recinto dedicado a él. En Grecia existía la costumbre de sacrificarle un gallo a Asclepio cuando uno se recuperaba de una enfermedad. Esto no implica que Sócrates vea en este momento su vida como una enfermedad de la cual lo va a librar la muerte (cf. *Fedón,* 90e). Probablemente se trata de una ofrenda omitida luego de una convalescencia normal y olvidada más tarde debido, quizás, al juicio y encarcelamiento de Sócrates.

cubrió. Sócrates tenía fijos los ojos. Al verlo, Critón le cerró la boca y los ojos. Este fue el fin de nuestro compañero de quien diríamos que entre los que entonces conocimos fue el hombre más excelente, y también, el más sabio y el más justo.

BIBLIOGRAFÍA

Se incluyen aquí sólo títulos de interés general o directamente pertinentes al estudio del Critón. *En Kraut (1992) hay una buena selección bibliográfica de trabajos recientes sobre Platón.*

ALLEN, R.E. (1972), "Law and justice in Plato's Crito", *Journal of Philosophy 69*: 557-567.

BARKER, A. (1977), "Why did Socrates refuse to escape?", *Phronesis*, 22: 13-28.

BRANDWOOD, L. (1976), *A Word-Index to Plato's Dialogues*, Leeds.

BRANDWOOD, L. (1990), *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge.

BRISSON, L. (1997), *Platon, Apologie de Socrate, Criton*, traductions inédites, introductions et notes, Paris.

BURNET, J. (1924), *Plato's Eythyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford.

CALVO, T. (1986), *De los Sofistas a Platón: Política y Pensamiento*, Madrid.

DUKE, E.A., HICKEN, W.F., NICOLL, W.S.M., ROBINSON, D.B., STRACHAN, J.C.G. (1995), *Platonis Opera*, Tomus I, Oxonii.

EGGERS LAN, C. (1987), *Platón, Critón*, traducción directa, ensayo preliminar y notas, Buenos Aires.

GILL, C. (1973), "The death of Socrates", *Classical Quarterly* NS 23: 25-28.

GODOY, G. (1973), *Platón, El Camino de la Cicuta, Apología, Critón, Eutifrón, Fedón (LXV-LXVI)*, Santiago.

GÓMEZ-LOBO, A. (1989), *La Ética de Sócrates*, México.

GÓMEZ-LOBO, A. (1990), "Los axiomas de la ética socrática", *Méthexis* 3: 1-13.

GÓMEZ-LOBO, A. (1996), *Platón, Eutifrón*, Santiago.

GRUBE, G.M.A. (1973), *El Pensamiento de Platón*, Madrid.

GUTHRIE, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy*, Vol. IV, Cambridge (hay traducción al castellano).

KAHN, C.H. (1989), "Problems in the argument of Plato's *Crito*", *Apeiron* 22: 29-43.

KRAUT, R. (1984), *Socrates and The State*, Princeton.

KRAUT, R. (1992), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge.

ROSE, G.P. (1980), *Plato's Crito*, Bryn Mawr (texto griego con comentario gramatical).

SANTAS, G.X. (1982), *Socrates, Philosophy in Plato's Early Dialogues*, Boston/London.

SRYCKER, L.E. (1971), "Le *Criton* de Platon, structure littéraire et intention philosophique", *Les Etudes Classiques* 39: 417-436.

TARRANT, H. (1993), *Plato, The Last Days of Socrates*, Harmondsworth.

VIGO, A. (1998), *Platón, Apología*, Santiago.

VLASTOS, G. (1971), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays*, Garden City, N.Y.

VLASTOS, G. (1974), "Socrates on political obedience and disobedience", *Yale Review* 63: 517-534.

VLASTOS, G. (1991), *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca.

WOOZLEY, A D. (1971), "Socrates on disobeying the law" en Vlastos (1971) pp. 299-318.

Sócrates está a punto de ser ejecutado a consecuencia de la injusta acusación de no honrar a los dioses de Atenas y de corromper a su juventud. El anciano Critón, convencido de la inocencia de su amigo, ha tomado medidas para que Sócrates escape cuanto antes y se vaya a vivir al extranjero. Sócrates rechaza el generoso ofrecimiento deponiendo su habitual ironía y ofreciendo una serie de razones que revelan las convicciones fundantes de su ética. Este breve documento, de alto valor literario y filosófico, constituye el tercer panel de un tríptico integrado además por el *Eutifrón* y la *Apología de Sócrates*, que en conjunto narra el drama de la acusación, el juicio y la muerte de un hombre cuya valentía e integridad Platón jamás cesó de admirar. En esta edición, el profesor Alfonso Gómez-Lobo, de la Universidad de Georgetown, nos ofrece una introducción, concisos análisis de las ideas filosóficas de cada pasaje y una fiel traducción al castellano que hablamos hoy en Hispanoamérica. En apéndice aparece también la conmovedora escena de la muerte de Sócrates, tomada del *Fedón*.

EDITORIAL UNIVERSITARIA